خراسان بزرگ: سال ششم، شماره (۲۱)، زمستان ۱۳۹٤
Quarterly bulletin of Greater Khorasan:Vol.6, No.21, winter 2016

تأملی بر عرفان و تصوف در شرق ایران و تأثیر متقابل عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی بر یکدیگر در قرون نخستین اسلامی

دوستعلی سنچولی[۱]
منصور نیک پناه

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۰۵
تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۶/۱۰
شماره صفحات: ۵۶-۴۷

چکیده

عرفان و تصوف اسلامی یکی از موضوعات قابل توجه در بررسی‌های اجتماعی و فرهنگی سیستان و خراسان در قرون نخستین اسلامی می‌باشد. این جریان فکری و اجتماعی از همان آغاز قرن اول هجری، با زهد و گریز از لذّات دنیوی در جهان اسلام شروع شد و در قرون بعدی سازمان یافته‌تر گردید و در شرق ایران هواداران زیادی به‌دست آورد. عوامل متعددی همچون حضور حسن بصری و هوادارانش، صوفیان کرامیه، ملامتیه و ... در گسترش اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه در سیستان و خراسان مؤثر بوده‌است. در این مقاله سعی بر آن است تا با شیوهٔ کتابخانه‌ای، اطلاعات و داده‌های تاریخی جمع‌آوری و سپس با روش توصیفی- تحلیلی به بررسی علل و عوامل گسترش عرفان و تصوف در سیستان و تأثیر متقابل عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی بر یکدیگر پرداخته شود. عرفان و تصوف توانست در قرون سوم و چهارم دستاوردهای مثبت و مفیدی برای مردم منطقه به همراه داشته باشد و از تعصبات مذهبی میان خوارج و اهل سنّت و مذاهب حنفی با شافعی و قتل و غارت‌های ناشی از آن که در گذشته وجود داشت بکاهد.

کلیدواژه‌ها: عرفان و تصوف، سیستان، خراسان، تأثیر متقابل عرفا و صوفیان.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه زابل
۲. استادیار مجتمع آموزش عالی سراوان (نویسنده مسوول) mansoor.nikpanah@gmail.com

مقدمه

یکی از جریان‌های اجتماعی و مذهبی در تاریخ اسلام، جریانی است که از آن به عنوان عرفان و تصوّف یاد شده‌است. این جریان از همان قرون نخستین اسلامی در کنار فرق و مذاهب اسلامی قد علم کرد و تحت عناوین مختلفی به حیات خود ادامه داد. حتی گاهی از آن به عنوان یک فرقه یا انشعاب در کنار فرق مهم اسلامی نام برده می‌شود. برخی بر این باورند: نمود فرهنگی این جریان را می‌توان «عرفان» و بعد اجتماعی آن را «تصوّف»نامید (سجادی، ۱۳۸۰: ۳-۲). البته باید توجه داشت که این جریان جدای از فرق و مذاهب اسلامی نبوده و در بیشتر مذاهب اسلامی به شکلی نمایان گشته است. جریان عرفان و تصوّف در طی قرون نخستین اسلامی تحولات زیادی یافت به طوری که از ابتدا با زهد و ریاضت و عزلت‌نشینی همراه شد و بیشتر جنبهٔ شخصی، درونی و غیرقابل انتقال به دیگران را داشت، اما با پدید آمدن تشکیلات خانقاه و رابطهٔ مرید و مرادی به مراکز دینی و علمی راه یافت و در مقابل اعتراض مخالفانش به دفاع از اندیشه‌هایشان با تکیه بر آیات و روایات و اصول اعتقادی اسلام پرداختند.

با گسترش اسلام در شرق ایران، زمینهٔ ظهور و بروز تصوّف و عرفان پدید آمد و در قرون بعدی زهّاد و عرفای زیادی در این سرزمین رشد و پرورش یافتند، به طوری که به سبب بسیاری زاهدان و عارفان، سیستان را «دارالزّهاد» نامیده‌اند (ملک شاه حسین، ۱۳۸۹: ۸). سیستان بزرگ که مورد بحث ماست از نظر جغرافیای تاریخی چنین توصیف شده‌است: اصطخری و ابن حوقل شهرهای سیستان را شامل: زرنج، کِسّ(ابن حوقل کش)، نِه، الطاق، قرنین، خواش، فره، جزه، بُست، رودان، سروان، صالقان، بغنین، درغش، تل(ابن حوقل «درتل»)، بشلنک، بنجوای، کهک، غزنه، قصر، سیوی، اسفنجای، جامان(ابن حوقل «ماهکان») نام می‌برند (اصطخری، بی‌تا:۱۴۰، و ابن حوقل،۱۹۳۸، ج۲: ۴۱۴-۴۱۳). به نظر می‌رسد کامل‌ترین توصیف جغرافیایی از حدود و قلمرو سیستان و شهرهای آن را مؤلف گمنام تاریخ سیستان در نیمهٔ دوم قرن پنجم هجری، ارائه کرده‌است. وی می‌نویسد: «سیستان را گرشاب بنا کرد و بُست، رُخد، زمینداور و کابل را جد مادری او به آن داد. و سام نریمان سفزار، بوزستان، لوالستان و غور را ساخت. و رستم دستان کشمیر را بنا کرد و خزاین او در اینجا نگهداری می‌شد. گردیز را حمزه بن عبدالله الشاری و غزنین را یعقوب لیث ملک‌الدنیا ساخت، این همه شهرها به روزگار جاهلیت اندر فرمان پهلوانان و مرزبانان سیستان بودند تا روزگار اسلام که ولایت دیگرگون شد» (تاریخ سیستان،۱۳۸۷: ۶۷-۶۶). با ورود اسلام به این سرزمین تا حدودی تغییراتی در نواحی و قلمرو سیستان حاصل شده‌است. با این وجود، ملک شاه حسین سیستانی می‌نویسد که این نواحی در زمان خلفای بغداد تا اوایل حکومت خلف بن احمد در قرن چهارم در قلمرو حکومت او بوده‌است (ملک شاه حسین،۱۳۸۹: ۱۸). مؤلف تاریخ سیستان طول جغرافیایی این منطقه را از نواحی خراسان تا مرز سند و عرض آن را هم از منطقهٔ کرمان تا سرزمین هند نگاشته‌است (تاریخ سیستان،۱۳۸۷: ۶۹). در بارهٔ جغرافیای خراسان بزرگ و حدود و ثغور آن یاقوت حموی نوشته‌است که خراسان سرزمینی گسترده است و با عراق عجم و هند و غزنه و سیستان و کرمان هم‌مرز می‌باشد. وی می‌نویسد که خراسان شهرهایی مهم را در بر دارد که از آن‌هاست: بیهق، جوین، نیشابور، هرات، مرو که مرکز آن‌ها بوده، بلخ، طالقان، نسا، ابیورد، سرخس و شهرهای دیگر که در میان آن‌ها در زیر رود جیحون هستند(یاقوت حموی، ۱۳۸۳، ج۲: ۲۷۵). تاکنون در بارهٔ عرفان و تصوف در سیستان و خراسان تحقیقاتی صورت گرفته‌است، ولی در مورد تأثیر متقابل عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی بر یکدیگر کاری جدی انجام نشده‌است. سئوالاتی که در این پژوهش مطرح است عبارتند از:

۱- علل گسترش تصوف و عرفان در سیستان و خراسان چه بوده‌است؟
۲- تأثیر و تأثر متقابل اندیشه‌های عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی بر یکدیگر چگونه بوده‌است؟
۳- گسترش اندیشه‌های عارفانه و صوفیانه در شرق ایران چه آثار و پیامدهای داشته‌است؟

علل گسترش عرفان و تصوّف در سیستان و خراسان در قرون نخستین اسلامی

در بارهٔ منشأ پیدایش اصل تصوّف و همین‌طور آموزه‌های عرفانی آن، میان محققان اختلاف نظر وجود دارد، به طوری که اکثر مستشرقان در پی آن هستند که خاستگاه برون دینی برای تصوّف اسلامی بیابند و ریشه‌های نوافلاطونی، مسیحی، هندی و یا حتی زرتشتی و ... برای آن جستجو کنند، اما بسیاری از دانشمندان اسلامی بر این باورند که آموزه‌های اسلامی موجب گرایش‌های صوفیانه بوده‌است، اگرچه شباهت‌هایی بین عرفان اسلامی با عرفان دیگر ادیان وجود دارد، اما این مسئله به معنای تأثیرپذیری نیست (بهرامی قصرچمی، ۱۳۸۸: ۴). برخی براین باورند: بر خلاف نظر برخی که منشأ عرفان و تصوّف را مذاهب غیر اسلامی می‌دانند، تصوف اسلامی در عین شباهت بارزی که با مذاهب غیراسلامی دارد، نه پدیدآمدهٔ هیچ یک از آن‌هاست و نه مجموع همهٔ آن‌ها. چیزی مستقل، که منشأ واقعی آن اسلام و قرآن است و شک نیست که بدون اسلام و قرآن از جمع این عناصر غیراسلامی ممکن نبود، چنین نتیجه‌ای حاصل آید (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۱۴). عده‌ای در آن زمان آخرت را که باقی است بر دنیایی

که دستخوش فناست ترجیح می‌دادند، در جستجوی نجات، دلی را که از خوف عذاب الهی سرشار بود به ذکر خدا مشغول می‌کردند و اعتراض خود را بر زندگی فسادآلود گنهکاران با این عزلت‌جویی و قناعت‌طلبی خویش نشان می‌دادند. جنگ‌های خونین و بی‌مبالاتی‌های برخی از مسلمین و ظلم حکام، بلکه اختلافات مذهبی هم از موجبات ترویج فکر زهد و اعراض از دنیا بود. نه فقط حافظان قرآن و حدیث، بلکه بسیاری از عامهٔ مسلمین نیز در آن گیرودار فسادآلود این جهانی چشم برگرفتند و مشاهدهٔ احوال دنیاجویان که در پستی زندگی شهوات‌آلود حیوانی غرق گشته بودند، آن‌ها را به عزلت و انقطاع می‌خواند. چنانکه در آغاز عهد خلافت عباسیان نیز همین احوال همچنان بعضی را متوجه زهد نمود. در هر حال کسانی که در طبع خویش به خوف و خشیت گراییده بودند به عنوان «فرار از دنیا»زندگی عادی روزانهٔ دیگران را که مستغرق امور مادی بود، رها کردند و به پارسایی و زهد رغبت کردند (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۴۲۳). بدیهی است که منشأ تصوف و عرفان اسلامی بر گرفته از فرهنگ دینی و اسلامی می‌باشد که با زهد آغاز گردیده و با عرفان و تصوف تکامل یافته است. بالطبع در سیستان نیز که بخشی از جهان اسلام بوده، تصوف و عرفان با زهد و پارسایی شروع شده‌است.

برخی حسن بصری (متوفی ۱۱۰هجری)، را یک زاهد می‌دانند که مردم را به زهد و تقوی در زندگی دعوت می‌کرده تا از کیفر الهی در آخرت به دور مانند (منتگمری وات، ۱۳۸۰: ۴۸). وی کسی است که همراه عبدالرحمن بن سمره در سال ۴۳هجری، به سیستان آمد و در مسجد آدینه که عبدالرحمن در سیستان ساخته بود، همیشه حاضر می‌شد و به مردم علم می‌آموخت و آنان را ارشاد می‌کرده‌است (تاریخ سیستان، ۱۳۸۷: ۱۱۹). او منبعی موثق، در قرائت قرآن، واعظی نافذ، نمایندهٔ زبان‌آور عرب، مخالف سیاسی امویان، شخصی زاهد و از صوفیان نخستین بوده‌است (باسورث، ۱۳۸۸: ۵۴). حسن بصری، صد و سی نفر از صحابهٔ پیامبر (ص)و هفتاد تن از کسانی را که در جنگ بدر شرکت کرده بودند، دیده بود. او به حضرت علی (ع)ارادت داشت و خرقه از ایشان گرفته بود (عطار، ۱۳۸۲: ۳۱). وی برجسته‌ترین چهرهٔ تصوف زاهدانه در قرن اول و دوم هجری است و می‌توان او را آغازگر دورهٔ تشخّص جریانی موسوم به مکتب زهد صوفیانه یا تصوف زاهدانه نامید. روش سلوک زاهدانهٔ وی در حقیقت همان اصولی است که بعدها بزرگان صوفیه و پارسایان در سده‌های بعدی آن گونه زیستن را الگوی خویش در سیر و سلوک صوفیانه قرار دادند (سیدترابی، ۱۳۸۹: ۲۱۳). برخی بر این باورند: «تاریخ عرفان مصطلح نیز مانند کلام از حسن بصری متوفی در ۱۱۰هجری، آغاز می‌شود و خود عرفا نیز بعضی از سلاسل خود را به حسن بصری و از او به حضرت امیر (ع) می‌رسانند» (مطهری، ۱۳۵۸: ۹۸).

بدیهی است که حضور حسن بصری در سیستان و حضور شاگردان و مریدان او در آن سرزمین در گسترش زهد و تصوّف تأثیر بسزایی داشته و این امر یکی از علل گسترش تصوّف و عرفان در سیستان بوده‌است. به زهّاد و پارسایان در قرون اولیه اسلامی «عبّاد»نیز می‌گفتند. مورخ تاریخ سیستان آورده است که در سال ۶۲هجری، در جنگ میان مردم سیستان با زنبیل، حاکم کابل، تعداد زیادی از عبّاد و بزرگان سیستان شهید شدند (تاریخ سیستان، ۱۳۸۷: ۱۲۸). به طور طبیعی، حضور فعال زهّاد و عبّاد در سیستان در گسترش تصوّف و عرفان تأثیر زیادی داشته‌است.

عامل دیگری که باعث گسترش تصوّف و عرفان در سیستان و نواحی اطراف آن گردید، محمد بن کرام و پیروان و مریدان وی بودند. فرقهٔ کرامیّه از فرق و مذاهب اهل سنّت بوده که فردی به نام محمد بن کرام بن عراف بن خزانه بن براء آن را بنا نهاد (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج۷: ۲۱۸). وی در روستایی از روستاهای زرنج سیستان به دنیا آمد و در آنجا رشد و نمو یافت (سمعانی، ۱۹۶۲، ج۱۱: ۶۲). فعالیت‌های فکری و اجتماعی ابن کرام در سیستان باعث مخالفت بعضی از فقها با وی گردید و حاکم سیستان که از طرف طاهریان بر این منطقه حکومت می‌کرد، او را از آن‌جا بیرون راند و به دلیل زهد و پارسایی و یا شاید به علت تعداد زیاد پیروان و محبوبیت ابن کرام از کشتن وی صرف نظر کرد. او از سیستان به نواحی غور، شورمین و غرجستان در شرق سیستان رفت و به تبلیغ اسلام پرداخت (بغدادی، ۱۴۱۱: ۲۲۷). وی در آن نواحی هواداران زیادی به دست آورد و سپس به نیشابور رفت و از تعلیمات احمد بن حرب زاهد، بهره برد. پس از آن به مکه رفته و مدتی در مجاورت خانهٔ خدا به سر برد و از آن‌جا از راه بیت‌المقدس و شام به نیشابور بازگشت و سپس به سیستان آمد و تمام دارایی و مایملکش را فروخت و دوباره به نیشابور بازگشت. در نیشابور پس از مدتی فعالیت، توسط محمد بن طاهر زندانی شد. او پس از آزادی از زندان در سال ۲۵۱هجری، از نیشابور خارج گردید و سرانجام در صفر سال ۲۵۵هجری، در بیت‌المقدس وفات یافت و در باب اریحا دفن گردید (سمعانی،۱۹۶۲، ج۱۱: ۶۳). زهد و پارسایی ابن کرام و محبوبیت وی نزد هوادارانش موجب آزادی او از زندان امیر طاهری گردید، اما مخالفت شدید فقها و علما و هوادارانشان موجب شد تا آن‌جا را ترک کند و سرانجام در بیت‌المقدس ساکن شود و همانجا وفات یابد.

برخی بر این باورند که ابن کرام نخست در زادگاهش، سیستان، به نشر آراء و عقاید خود پرداخت؛ ولی حاکم محلی، او را به عنوان مبتدعی که مردم عامی را به شورش برمی‌انگیزد و گمراه می‌کند،

از آن‌جا راند. پس از آن، ابن کرام دعوت خود را به میان مردم غور و غرجستان و مناطق روستایی خراسان برد. در مواعظ خود همه جا روی سخنش بیش از همه با دهقانان و مردم فقیر و تهیدست این نواحی بود و شیعه و سنّی هردو را به ملامت می‌گرفت. آنگاه از غرجستان که مدتی در آن‌جا فعالیت کرده بود با گروهی از پیروان خود، شامل بافندگان و مردمان دیگر از طبقات کم‌بضاعت، به نیشابور رفت. در آن‌جا احتمالاً فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و نیز فعالیت‌های مذهبی ابن کرام سبب شده که محمد بن طاهر، حاکم خراسان، بر او خشم بگیرد و او را به مدت هشت سال زندانی نماید (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۲۸). سیستان محل تولد و پرورش اولیه ابن کرام، اوضاع پر حادثه‌ای داشت و مردم از هرج و مرج و جنگ‌های متوالی و ویرانگر دلزده و خسته شده بودند. افکار و عقاید ابن کرام می‌توانست با استقبال عمومی مردم روبه‌رو شود و حاکم سیستان که این خطر را احساس کرده بود، او را به خارج از منطقهٔ حکومتیش تبعید نمود. برخی می‌گویند: افکار ساده و قابل فهم کرامیّه، شعارهای مساوات‌طلبی، برابری و عقاید اقتصادی منحصر به فردی که آن‌ها مطرح می‌کردند، موجب پیوستن روستاییان و شهری‌های کم‌بضاعت به آنان می‌شد (همان، ۱۲۷). زندگی زاهدانه و پارسایانه ابن کرام و یارانش، سخت مردم را تحت تأثیر قرار می‌داد. او واعظی بود که بر لزوم تغییرات اجتماعی و اخلاقی اصرار می‌ورزید. به اعتقاد برخی، کرامیان نمایشگر نهضتی فعال و زاهدانه بودند. آن‌ها می‌خواستند با شیوهٔ رفتار خود بر دیگران تأثیر گذارند تا شیوه زندگی‌شان را دگرگون سازند، و در اندرزها و وعظهای خود دنیا پرستی مردم را نکوهش می‌کردند. پیدایش کرامیان موجب شکاف در نهضت زاهدانه- عارفانهٔ نیشابور گردید. جریان معروف به ملامتیه برای مخالفت با کرامیان قد برافراشت (مادلونگ، ۱۳۷۷: ۷۸).

در زمینهٔ اختلاف دیدگاه کرامیان با ملامتیان خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: در مناظره‌ای که بین «باروسی» و ابن کرام پیش آمد، ابن کرام به باروسی که از گروه ملامتیان بود، گفت که در بارهٔ اصحاب و یاران من چه می‌گویی؟ باروسی به او گفت: «عبادت فراوان و لیکن از نور ایمان هیچ چیز نیست بر اینان و گفت از تاریکی باطن است، تاریکی ظاهر» (انصاری، ۱۳۶۲: ۱۰۶). کرامیان، غالباً توکل را لازمهٔ زهد می‌دانستند و اشتغال به کسب و کار دنیوی را قبول نداشتند(مقدسی، ۱۴۱۱: ۳۹). اصرار و پافشاری کرامیان بر توکل حاکی از روح تصوّف در میان‌شان بود. آنان از کارکردن برای امرار معاش خودداری نموده و زندگی خود را وقف عبادت خداوند و فراخواندن دیگران به تعالیم خود می‌کردند و زهّاد گروه ملامتیه این شیوهٔ زندگی کرامیان را قبول نداشتند.

هر چند مهم‌ترین پایگاه فعالیت کرامیان در نیشابور بوده‌است، در عین حال تعالیم خود را به دیگر نقاط جهان اسلام بسط و گسترش دادند. چنان که در قرن دهم میلادی و قرن چهارم هجری، جماعاتی از آنان در شهرهای بغداد و بیت‌المقدس و فسطاط می‌زیستند و در این شهرها خانقاه‌ها و محلّه‌هایی از آن خود داشتند (باسورث،۱۳۶۷: ۱۲۹). در سیستان از جمله شهرهای بُست و غزنه و نواحی اطراف آن، کرامیان نفوذ و قدرت زیادی داشتند. چنان که سبکتکین، پدر سلطان محمود غزنوی به معتقدات این فرقه گروید و از مذهب کرامیّه حمایت می‌کرد (تاریخ سیستان، ۱۳۸۷: ۳۲۰). این فرقه در مقایسه با دیگر نهضت‌های زاهدانه و عارفانه آن زمان، سرعت رشد و گسترش چشم‌گیرتری داشته و این نکته معلول سازماندهی و ساختارهای منظم تشکیلات آن‌ها بوده‌است. خانقاه‌ها که به قول مقدسی در اصل ابتکار این طریقه بوده از جهات متعدد دارای اهمیت است و در گسترش اندیشه‌های کرامیه نقش بسزایی ایفا نموده‌است (مادلونگ، ۱۳۷۷: ۸۱-۸۰).

در نیمهٔ دوم قرن چهارم هجری، رهبری کرامیه نیشابور با ابو یعقوب اسحاق بن محمشاد بود که در شور و وعظ و تبلیغ شهرت بسیار داشت. می‌گویند که بیش از پنج هزار نفر از زن و مرد پیرو اهل کتاب و زرتشتی به دست او مسلمان شدند (سمعانی،۱۹۶۲، ج۱۱: ۶۳). کار تبلیغی و زندگی پارسایانهٔ پیشوایان مذهب کرامی از عوامل مهم جذب توده‌های مردم به این فرقه بود. در نگاه اقشار محروم جامعه آن زمان، مذهب کرامیه نمایانگر اسلام واقعی بوده‌است؛ زیرا پیشوایان آن توانسته بودند تعلیمات خود را با زبان ساده و قابل فهم برای عموم مردم بیان کنند و با تسامح در مسائل فقهی تعداد زیادی از افراد را به خود جذب نمایند. به عنوان مثال مذهب کرامی نماز خواندن بر سوار چارپای در حال حرکت را صحیح دانسته و خواندن نماز صبح حتی پس از طلوع آفتاب و صحیح بودن روزه پس از خوردن غیر عمدی را جایز می‌دانستند (مقدسی، ۱۴۱۱: ۴۱). درحالی که برخی از پیشوایان و علمای مذهبی سایر فرق اسلامی زندگی مرفهی داشتند و از املاک و ثروت زیادی بر خوردار بودند، علما و رهبران کرامی زندگی بسیار ساده و زاهدانه در پیش گرفته بودند که این امر مردم را به سوی آنان سوق می‌داد. سلطان محمود غزنوی به زهّاد کرامی ارادت می‌ورزید و به ملاقات آنان می‌رفت (هندوشاه استرآبادی،۱۳۸۷،ج۱: ۱۳۴). ابوبکر محمد بن اسحاق بن محمشاد که از طرف سلطان محمود به منصب حکومتی در نیشابور برگزیده شده بود، چنان قدرتی به دست آورد که می‌نویسند: «هیبت او در دل خاص و عام متمکن گشت و او را در زّی تصوف ریاستی متمکّن و حکمی تا علیّین ظاهر شد و اتباع او عامهٔ مردم را زبون گرفتند و برایشان کیسه‌ها دوختند و ازیشان مال بسیار اندوختند، و

هر کس در معرض توقع ایشان دفعی می‌داد یا منعی می‌کرد، با الحاد و فساد اعتقاد منسوب می‌کردند» (جرفادقانی، ۱۳۷۴: ۳۹۵). رهبران و صوفیان کرامی در قرون چهارم و پنجم هجری، از مردم فاصله گرفتند و پایگاه اجتماعی خود را از دست دادند. آنان زندگی پارسامنشانه و زاهدانه ابن کرام و پیشوایان اولیه مذهب کرامی را رها کرده و با همکاری با سلاطین کیسه‌هایی برای پر کردن از اموال و دارایی مردم برای خود دوختند. با روی کار آمدن صفاریان، از فعالیت کرامیان در زرنج، مرکز سیستان، اطلاع چندانی نداریم و بیشتر فعالیت‌های فرهنگی و مذهبی آنان در نواحی شرقی سیستان و در نواحی بُست و غزنه می‌باشد. به احتمال قوی در زمانی که سیستان تحت تصرف غزنویان درآمد و این فرقه مورد حمایت آنان قرار گرفت، فعالیت فرهنگی و مذهبی کرامیّه در سیستان رونق گرفته‌است، هرچند منابع اشاره‌ای به آن نکرده‌اند.

یکی دیگر از دلایل رشد و گسترش تصوف در سیستان، وجود تعصبات مذهبی و جنگ و خونریزی ناشی از آن بوده‌است. گسترش و پذیرش آیین صوفیانه در حقیقت واکنشی برای مهار جنگ و جدال‌ها و قتل و غارت‌ها بوده تا بلکه بتوانند آرامش را به زندگی فردی و اجتماعی مردم سیستان برگردانند. تعصبات و درگیری های مذهبی در سیستان در ابتدا به صورت منازعات مذهبی میان اهل سنّت و خوارج برسر فضایل صحابه پیامبر (ص)به وجود آمد (تاریخ سیستان، ۱۳۸۷: ۱۵۲). خوارج حضرت علی (ع)و عثمان و هر امامی بعد از ابوبکر و عمر را کافر می‌دانستند و از آن‌ها بیزاری می‌جستند (رازی، ۱۳۸۲: ۱۱۰). همهٔ خوارج در کافر شمردن حضرت علی (ع) و عثمان و اصحاب جمل و حکمین و تصویب‌کنندگان رأی ایشان و یا یکی از آنان و نیز در تکفیر راضی شوندگان به داوری در میان معاویه و امام علی (ع) همداستانند (بغدادی، ۱۳۳۳: ۶۷، و نیز ر.ک: شهرستانی، ۱۳۶۱: ۱۵۳). این تکفیرها و تعصبات، از ابتدای حضور گسترده خوارج در سیستان به وجود آمد و منجر به منازعات سیاسی و مذهبی گردید و یکی از پایدارترین عوامل ستیزهای فرقه‌ای در سیستان بود.

در آن دوره، تعصبات مذهبی منحصر به منازعات و درگیری بین اهل سنّت و خوارج و خوارج باهم محدود نشد، بلکه دامنه تعصبات مذهبی بین فرق اسلامی گسترش بیشتری یافت به طوری که درگیری‌ها و جدال‌ها در بین مذاهب اهل سنّت از جمله پیروان مذهب حنفی با طرفداران مذهب شافعی درگرفت که متأسفانه تا زمان طولانی ادامه پیدا کرد. برخی از این درگیری‌ها و تعصبات توسط دو گروه سمکی و صدقی انجام می‌گرفت. سمکیه از اصحاب ابوحنیفه بودند و بین ایشان و صدقیه که از اصحاب شافعی به شمار می‌رفتند، زد و خوردهایی رخ داد و کار به خونریزی کشید (مشکور، ۱۳۶۸: ۲۳۵). مؤلف تاریخ سیستان می‌نویسد: «و تعصب افتاد به سیستان اندرین روزگار میان فریقین، و بسیار مردم کشته شد و یکی صدقی نام کردند و یکی را سمکی» (تاریخ سیستان، ۱۳۸۷: ۲۶۸). نتیجهٔ این امر جنگ و قتل و غارت و ویرانی بود که علما و فقها در شعله‌ور کردن آتش تعصبات بی‌تأثیر نبودند. در قرون سوم و چهارم شاهد گرایش مردم به سمت صوفیان و عارفانی هستیم که مخالف تعصبات مذهبی و جنگ‌های ناشی از آن بودند. با توجه به این شرایط بود که عرفا و صوفیان در خراسان و سیستان با استقبال عمومی رو به‌رو گردیدند و از تعصبات مذهبی و نفوذ علما و فقها کاسته شد.

تأثیر متقابل اندیشه‌های عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی بر یکدیگر

به دلیل موقعیت جغرافیایی و فرهنگی خراسان و سیستان، تحولات سیاسی- اجتماعی و فرهنگی در این مناطق بر مردم این نواحی تأثیرگذار بوده و افکار و اندیشه‌های عالمان، اندیشمندان، عرفا و صوفیان این مناطق بر هم تأثیر و تأثر متقابل داشته است. یکی از شخصیت‌های فکری سیستانی که تحت تأثیر افکار و اندیشه‌های عرفا و صوفیان خراسان قرار گرفت، محمد بن کرام مؤسس فرقهٔ کرامیّه بوده‌است. وی پس از تبعید از زادگاهش سیستان، به خراسان رفت و در حلقهٔ مریدان و شاگردان احمد حرب در شهر نیشابور درآمد و تحت تأثیر افکار و اندیشه‌های این عارف بزرگ قرار گرفت. احمد حرب اصفهانی نیشابوری از صوفی- زاهدان اواخر سدهٔ دوم و اوایل سدهٔ سوم هجری است که به سبب تازگی‌های آرای فقهی و انگاره‌های عرفانی و اجتماعی‌اش در عهد خود بسیار مورد توجه و بحث برانگیز بوده‌است. ریشهٔ بسیاری از شیوه‌های فکری و رفتاری کرامیّه را مثل خوف، توکل، سفر، جهاد، وعظ آهنگین در اقوال و احوال وی می‌توان باز جست (شفیعون، ۱۳۸۸: ۲۴۸). از ویژگی‌های صوفیان کرامی، پرهیزگاری، تعصب‌ورزی، خاکساری و خواری، و گدایی و دریوزه‌گری بوده‌است (مقدسی، ۱۴۱۱: ۴۱). آنان با مسافرت به نقاط مختلف و دوردست، به وعظ و ارشاد مردم می‌پرداختند. یحیی بن معاذ به شیوهٔ کرامیان وعظ می‌کرد و او را یحیی واعظ می‌خواندند (عطار، ۱۳۸۲: ۳۶۱). جامی، از ابوعبدالله سجزی که از مشایخ بزرگ قرن چهارم هجری، بوده و همانند شیوهٔ کرامیان با توکل بارها در بادیه سفر کرده‌است، یاد می‌کند و از وی نقل می‌کند که گفته است: «هر واعظی که توانگر از مجلس وی نه درویش برخیزد و درویش نه توانگر، وی نه واعظ است» (جامی، ۱۳۷۵: ۱۱۳). اعتقاد صوفیان کرامی به ترک کسب و تلقی آن به عنوان امری که خلاف توکل است، آنان را به مسافرت‌های دور و دراز و بی‌توشه و آذوقه در بادیه می‌کشانیده‌است. آنان غالباً توکل

را از ضروریات زهد می‌دانستند و این امر تحت تأثیر افکار احمد حرب خراسانی بوده‌است.

در مقابل کرامیان و زهّاد و صوفیانی که با اظهار کرامت و یا پوشیدن دلق و پوست و خرقه، خویشتن را در نزد عامهٔ مردم محبوب می‌کردند، گروه ملامتیه پدید آمدند که بر عکس آنان عمل می‌نمودند. این گروه توسط حمدون قصار نیشابوری(متوفی ۲۷۱هجری) به وجود آمدند. عطار می‌گوید: «حمدون قصار رحمه الله علیه، از کبار مشایخ و موصوف بود به ورع و تقوی، و در علم فقه و علم حدیث درجه عالی داشت و در عیوب نفس دیدن صاحب نظری عجب بود، و مجاهده و معامله‌ای به غایت داشت و کلامی در دل‌ها مؤثر و عالی و مذهب ثوری داشت» (عطار، ۱۳۸۲: ۴۰۱). تفاوت عمدهٔ صوفیان و زهاد ملامتیه با دیگر صوفیان آن زمان در این بود که صوفی ظاهرش از باطنش حکایت دارد و از اظهار زهد و ریاضت و کرامت ابایی ندارد در صورتی که ملامتی ظاهرش احوال باطن را فاش نمی‌کند و اظهار زهد و ریاضت و کرامت را دعوی و جهل و رعونت و ریا می‌شمارد و از قبول عوام اجتناب تمام دارد (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۸۷).

اندیشهٔ صوفیان ملامتیه خراسانی و سیستانی بر یکدیگر تأثیرگذار بوده‌است. برخی از صوفیان ملامتیه در سیستان مروج این افکار بودند و در سلک این فرقه درآمدند. ملامتیان در حقیقت نمایندگان واکنشی بسیار باطن‌گرایانه در قبال گونه‌های ظاهرگرای مقدس مآب بودند و توجه زیادی به اخلاص در عمل داشتند و به همین سبب زود مورد توجه مردم قرار گرفتند. صوفیان ملامتیهٔ سیستان علاوه بر گسترش این مرام و مسلک در بین برخی از مردم آن‌جا، این شیوه از آیین صوفی‌گری را در مناطق مجاور سیستان، از جمله هرات نیز رواج و گسترش دادند و بر افکار و اندیشه‌های بعضی از بزرگان خراسان تأثیرگذار بودند. به طوری که برخی از عرفا و صوفیان ملامتیه سیستانی از شیوخ و اساتید پدر خواجه عبدالله انصاری معروف به پیر هرات بودند. یکی از این افراد «کاکا ابوالقصر بُستی»از صوفیان بزرگ قرن چهارم هجری، و استاد پدر خواجه عبدالله انصاری بوده‌است. وی طریقهٔ ملامتی داشت و شیخ ابوالحسن تیشه‌ساز و برادر وی شیخ محمد خادمان از مریدان او بودند (جامی، ۱۳۷۵: ۳۳۹).

یکی دیگر از صوفیان بزرگ طریقه ملامتیه در سیستان که در صوفیان خراسان تأثیرگذار بوده، شیخ ابوعلی کیال است که شیخ الاسلام در بارهٔ او گفته‌است: «من ابوعلی کیال را دیده‌ام اما خرد بودم ویرا نشناخته‌ام. بزرگ بود شیخ سیستان است، طریق ملامت داشته، ویرا به کرامات ستایش نتوان کرد که خود مه از کرامات بود. وی و شیخ احمد نصر و شیخ ابوسعید مالینی هر سه در صفه-سرای صوفیان بوده‌اند و من آن‌جا حاضر» (همان: ۳۴۲). برخی می‌گویند: در زمان خواجه عبدالله انصاری کثرت خانقاه‌ها و کثرت صوفیه در خراسان به‌ویژه هرات و نیشابور به اندازه‌ای بود که این گمان را برمی‌انگیزد که بیشتر مردم یا خود صوفی بودند یا به این گروه ارادت می‌ورزیده‌اند (انصاری، ۱۳۸۶: ۶-۵).

به دلیل اهمیت مراکز علمی و مشایخ صوفیه در هرات و نیشابور، عده‌ای از علما و مشایخ صوفیهٔ سیستان نیز به آن دیار مهاجرت می‌کرده‌اند و در آن‌جا به تعلیم و تعلم می‌پرداختند. از افرادی که تأثیر فراوانی در خواجه عبدالله انصاری و دیگر صوفیان و عرفای آن زمان در هرات داشته، فردی به نام ابوعبدالله طاقی بوده‌است. جغرافی‌نگار هروی از طاق چنین یاد کرده‌است: «حصار طاق که در آفاق مشهور است خواجه عبدالله[طاقی] از آن‌جا بوده، از توابع سجستان است» (زمچی اسفزاری، ۱۳۸۸، ج۱: ۳۳۴). در بارهٔ خواجه ابوعبدالله طاقی نوشته‌اند: «خواجه عبدالله الطاقی مشهور به خواجه طاق که در دروازهٔ خوش هرات مدفونست و به صحت پیوسته که خواجه عبدالله انصاری می‌گفته که صاحب این حال به آن واسطه شدم که از روی صدق خدمت خواجه طاق کردم و مدت‌ها آتش دیگ آن بزرگوار می‌افروختم و جهت مریدان ایشان شوربائی می-پختم و دیگر هرگاه مشایخ هرات به خدمت حضرت خواجهٔ مذکور می‌رفتند به هیچکس تعظیم نمی‌نمود و چون خواجه عبدالله انصاری به ملازمت ایشان مستسعد می‌شدند جهت ایشان نیم تعظیمی می‌نمودند. خواجهٔ انصار فرموده که اگر عبدالله را در درگاه خداوند قربی و منزلتی باشد به تعظیم خواجه طاق خواهد بود» (ملک شاه حسین، ۱۳۸۹: ۷).

خواجه عبدالله انصاری در طبقات صوفیه چند بار از شیخ ابوعبدالله طاقی یاد کرده و او را یکی از ده تن مشایخی می‌داند که برای خود برگزیده بود (انصاری، ۱۳۸۶: ۴۰). در مقامات پیر هرات از شیخ ابوعبدالله طاقی به عنوان پیر و استاد شیخ الاسلام در اعتقاد به مذهب حنبلیان یاد شده‌است. جامی در این باره می‌نویسد: «شیخ ابوعبدالله الطاقی که نام وی محمد بن الفضل بن محمدالطاقی السجستانی الهروی است، مرید موسی بن عمران جیرفتی است عالم بوده به علوم ظاهر و باطن. شیخ الاسلام گفت که وی پیر منست و استاد حنبلیان که اگر من او را ندیدمی اعتقاد حنبلیان ندانستمی» (جامی، ۱۳۷۵: ۳۳۷).

یکی دیگر از بزرگان مذهب حنبلی و عرفای سیستانی که در شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری تأثیر زیادی گذاشته است، فردی به نام خواجه امام یحیی عمار شیبانی سجستانی متوفای ۴۲۲هجری، می‌باشد. وی یکی از استادان بزرگ او بوده و خواجه عبدالله تذکیر و تفسیر قرآن را نزد او آموخت (همان: ۳۳۵). او کسی است که مذهب حنبلیان را از سیستان به هرات می‌برد و در آن‌جا به گسترش

آن مذهب و پرورش شاگردانی همچون خواجه عبدالله انصاری می-پردازد. جامی می‌نویسد: «شیخ الاسلام گفت که رسوم علم به هرات خواجه یحیی آورد مجلس داشتن و دین محمد (ص) با سنّت موافق کردن به سبب وی تازه گشت» (همان: ۳۳۵).

در زمان خواجه عبدالله انصاری طریقهٔ ملامتیّه توسط برخی از صوفیان دچار انحراف گردیده و از اهداف اولیه رهبران خود دور گشته بود. خواجه در بارهٔ آنان گفته‌است: «اکنون قوم اباحت و تهاون شرع و زنادقه و بی‌ادبی و بی‌حرمتی بر دست گرفته‌اند که ما ملامتیانیم، باش تا فردا شود» (انصاری، ۱۳۸۶: ۲۱۷-۲۱۶).

به دلیل همجواری و اشتراکات فرهنگی که میان مردم سیستان و خراسان وجود دارد عرفا و صوفیان این نواحی بر افکار و اندیشه‌های همدیگر تأثیرگذار بودند که به برخی از این تأثیر و تأثر اشاره شد.

پیامدهای گسترش اندیشه‌های عارفانه و صوفیانه در سیستان

به طور کلی در بارهٔ نتایج و عملکرد صوفیه در جامعه و فواید آن در زمان‌های گذشته برخی بر این باورند که تصوف راه برقراری تماس مستقیم میان انسان و خدا و نیز مؤمنان و اولیا را، که خود قادر به تماس مستقیم با خدا نبودند، گشود. صوفیان استفاده از زبان‌های محلی را به عنوان یک عامل واسط، ترویج و تشویق نمودند. بدین ترتیب اسلام به میان کسانی که زبان عربی کلاسیک را نیاموخته بودند، نیز راه یافت. نظریهٔ دیگر که در تصوف مطرح شد آن بود که عارفان می‌توانند مستقیماً و بدون واسطهٔ ساختار قدرت علما، به حقیقت الهی دست یابند. اگر در تفسیرهای گوناگون تصوف، این نظرات به درجات مختلف مشهود است، ولی اثر کلی تصوف آن بود که دین را به شکلی پر معنی به میان توده‌ها برد (بولت، ۱۳۶۴: ۵۹). به همین سبب بود که در مناطق شرقی سیستان، دین اسلام که توسط محمد بن کرام سیستانی مطرح شد با استقبال مردم روبه‌رو گردید و تعداد زیادی از مردم آن مناطق از مریدان و پیروان کرامیّه شدند. برخی دیگر معتقدند که هرچند عیب‌های زیادی در میان برخی از صوفیان وجود داشته‌است، اما با وجود ایرادهایی که بر آنان گرفته‌اند و بعضی از آن‌ها نیز وارد است، این طایفه در تعدیل احساسات فرق و مذاهب و در جلوگیری از افراط‌های رایج در ادوار گذشته و مخصوصاً در ترویج آزادگی و حرّیت فکر تأثیر و نفوذ قطعی داشته‌اند. در دوره‌ای که فتوحات اسلام خاتمه یافته بود و به سبب ضعف و فتور خلفا و سلاطین غزو و جهاد در امر نشر اسلام توفیقی نداشت متصوفه در ترویج اسلام اهتمام کردند. ترویج روح برادری در بین مسلمین و تمسک به اخوت واقعی و رعایت مواسات و ایثار نیز از اموریست که رنگ خاصی به تربیت صوفیه و تشکیلات سلاسل و خوانق آن‌ها داده‌است. مکرر در مصایب عام صوفیه با مردم همدردی می‌کردند. تعالیم صوفیه افق بصیرت مسلمانان را گشوده‌تر کرد و آن‌ها را به تساهل و مسامحه و به ترک تعصب و غرور و عناد توجه داد و در حقیقت تصوف بود که ترک مشاجرات بی‌فایده و توجه به صدق و اخلاص را لازمهٔ نیل به سعادت فردی و اجتماعی شمرد (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۱۶۴-۱۶۳).

در طی قرون دوم و سوم که منازعات و تعصبات در شرق ایران وجود داشت، تاخت و تازهای مکرر هریک از طرفین درگیر، لطمات و صدمات جبران ناپذیر سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بر مردم وارد آورد. در درگیری بین اهل سنّت که خلیفه عباسی از آن‌ها حمایت می‌کرد، با حمزه بن عبدالله (آذرک) خارجی، در سبزوار بیش از سی هزار نفر توسط خوارج کشته شدند و آنان مدرسه‌ای را بر سر سی کودک و معلم‌شان خراب نمود و آن‌ها را کشتند (ابن فندوق، ۱۳۱۷: ۴۵، و گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۹۱، و ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج۶: ۱۵۱). از طرف دیگر طاهر بن حسین به فرمان حاکم خراسان، به سیستان جهت تنبیه خوارج و هواداران آن‌ها یورش برد و تنها در یک روستای سیستان حدود سیصد مرد و زن از خوارجی را که حتی در جنگ شرکت نکرده بودند، به وضع فجیعی به قتل رساند. وی هر پای آن ها را به شاخه درختی می‌بست و شاخه‌ها را رها می‌نمود تا آن شخص به دو نیم پاره شود (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۹۱، و ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج۶: ۹۵). گردیزی در جای دیگر یادآور می‌شود که سرهنگان عیسی بن علی، حاکم خراسان که به سیستان حمله کردند، بیش از سی هزار نفر را از مردم سیستان کشتند و روستاها را سوزاندند و به قتل و غارت پرداختند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۹۱-۲۹۰). هرچند این آمارها ممکن است اغراق‌آمیز باشد، اما گویای میزان خشونتی است که هریک از طرفین درگیر نسبت به مخالفان خود به کار می‌بردند.

در نتیجهٔ این تعصبات و جدال‌های مذهبی مردم از زراعت و تجارت و کار و تلاش دست می‌کشیدند و روستاها، ویران و شهرها خالی از سکنه می‌گردید. در چنین شرایطی اندیشه‌های عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی که با تسامح و تساهل همراه بود، موجب کاهش جنگ هفتاد و دو ملت می‌شد. صوفیان بیش از پیش تصوف را مذهب عشق و محبت معرفی می‌کردند و بر تعصب و تنگ-نظری‌های قشریون حمله می‌کردند. آنان با گسترش فرهنگ تسامح و تساهل موجب تقویت روحیه برادری و برابری گشتند و آرامش و امنیت را به جامعه هدیه دادند، هرچند که این تفکر نیز به مرور زمان دچار برخی انحرافات و افراط و تفریط گردید.

نتیجه

در سیستان و خراسان نیز همانند سایر بلاد اسلامی تصوف و عرفان با اندیشه‌های زاهدانه آغاز گردید و به تدریج سازمان یافته‌تر شد

و بر تعداد مشایخ و مریدان و خانقاه‌ها افزوده گشت. دنیاگرایی و آلوده شدن برخی از رهبران و حکام سیاسی و مذهبی به لذات دنیوی و کم‌توجهی به ارزش‌های انسانی و معنوی از یک طرف و حضور زهّاد و عبّادی و عرفا و صوفیان متعدد و شاگردان و مریدان آنان، زمینهٔ گسترش اندیشه‌های عارفانه و صوفیانه را در شرق ایران فراهم ساخت. از سوی دیگر، رواج تعصبات دینی و نزاع‌ها و کشمکش‌های فرق مختلف مذهبی و سرخوردگی مردم از برخی علمای مذهبی که در دسیسه بازی‌ها و فرقه‌گرایی‌ها سهم قابل توجهی داشتند، موجب رواج گسترش این جریان در سیستان و خراسان در قرون سوم و چهارم هجری گردید.

از آن‌جا که به دلیل موقعیت جغرافیایی و همجواری سیستان و خراسان، تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این مناطق بر یکدیگر تأثیرگذار بوده، اندیشه‌های صوفیانه و عارفانهٔ مردم این نواحی نیز از همدیگر متأثر می‌گردیده‌است. به همین سبب برخی از عرفا و صوفیان سیستانی تحت تأثیر افکار و عقاید عرفا و صوفیان خراسانی قرار گرفته و بر عکس، تعدادی از بزرگان و مشایخ خراسانی از افکار و اندیشه‌های عرفا و صوفیان سیستانی تأثیر می‌پذیرفتند. کرامیّه از سیستان ظهور کرد و در خراسان و نواحی دیگر رشد و نمو یافت و ملامتیه از خراسان سر برآورد و در سیستان و نواحی دیگر گسترش یافت. بسط و گسترش اندیشه‌های صوفیانه و عارفانه در سیستان و خراسان در قرون سوم تا پنجم هجری، موجب کاهش تعصبات مذهبی و عقاید افراطی فرق و مذاهب گشت و از شدت جنگ و جدال‌های خانمانسوز و ویرانگر خوارج با اهل سنّت و حنفی با شافعی یا سمکی با صدقی کاسته شد. عرفا و صوفیان کوشیدند تا با تعدیل عقاید افراطی، هم پاسخ‌های مناسبی برای متشرعین بیابند و هم با موجه جلوه دادن خود نزد مردم پایگاه اجتماعی مناسبی کسب نمایند. هرچند با گذشت زمان برخی از جریان‌های صوفیانه خود دچار انحراف شدند و از اهداف و آرمان‌های رهبران زاهد و عارف اولیهٔ خود فاصله گرفتند و پایگاه اجتماعی خود را از دست دادند. ابوبکر محمد بن اسحاق بن محمشاد که رهبری کرامیّه را در دست داشت از طرف سلطان محمود به منصب حکومتی در نیشابور برگزیده شد. وی و پیروان او از مردم به زور اموال آنان را می‌گرفتند و چنان‌چه مقاومت می‌کردند، آنان را متهم به الحاد و فساد می‌نمودند. برخی از صوفیان ملامتیه نیز دچار فساد و اباحی‌گری شدند که خواجه عبدالله انصاری آنان را مورد سرزنش قرار می‌دهد.

فهرست منابع

ابن‌اثیر، عزالدین علی. (۱۳۸۵). الکامل فی التاریخ. بیروت: دارالصادر.

ابن حوقل، ابوالقاسم محمد بن حوقل. (۱۹۳۸). صوره الارض. بیروت: دار صادر.

اصطخری، ابو اسحاق ابراهیم بن محمد. (بی‌تا). المسالک و الممالک. قاهره. الهیئه العامه لقصورالثقافه.

ابن فندق، ابوالحسن علی بن زید. (۱۳۱۷). تاریخ بیهق. تصحیح احمد بهمنیار. بی‌جا: چاپخانه کانون.

انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۸۶). طبقات الصوفیه. مقدمه و تصحیح محمد سرور ملایی. تهران: توس.

بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر. (۱۳۳۳). الفرق بین الفرق. ترجمه محمدجواد مشکور. تبریز: چاپخانه شفق.

باسورث، کلیفورد ادموند. (۱۳۸۸). تاریخ سیستان(از آمدن تازیان تا برآمدن صفاریان). ترجمه حسن انوشه. تهران: امیر کبیر.

-------،-------------. (۱۳۷۶). ظهور کرامیّه در خراسان. ترجمه اسماعیل سعادت. مجله معارف. دوره ۵. شماره ۳. صص ۱۳۹-۱۲۷.

بولت، ریچارد. (۱۳۶۴). گروش به اسلام در قرون میانه. ترجمه محمدحسین وقار. تهران: نشر تاریخ ایران.

بهرامی قصرچمی، خلیل. و عناقه، عبدالرحیم. (۱۳۸۸). بررسی میزان تأثیر آموزه‌های اسماعیلیه بر تصوف. فصلنامه تخصصی ادیان و عرفان. سال ششم. شماره ۲۱.

جامی، عبدالرحمان بن احمد. (۱۳۷۵). نفحات الانس من حضرات القدس. تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی پور. تهران: انتشارات علمی.

جرفادقانی، ابوالشرف ناصح. (۱۳۷۴). ترجمه تاریخ یمینی. تصحیح جعفر شعار. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

رازی، ابوحاتم احمد بن حمدان. (۱۳۸۲). گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری (الزینه). ترجمه علی آقانوری. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۳)،تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: امیر کبیر.

---------،---------. (۱۳۶۷). جستجو در تصوف ایران. تهران: امیر کبیر.

---------،---------. (۱۳۶۲). ارزش میراث صوفیه. تهران: امیر کبیر.

زمچی اسفزاری، معین الدین محمد. (۱۳۳۸). روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات. مصحح سیدکاظم امام. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
سجادی، سیدضیاءالدین. (۱۳۸۰). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوّف. تهران: انتشارات سمت.
سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور التمیمی. (۱۹۶۲). الانساب. تحقیق عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی. حیدرآباد: مجلس دائره المعارفه العثمانیه.
سیدترابی محمودآباد. و سید حسن، ذاکری، احمد (۱۳۸۹). زمینه‌های زهد و تصوف در اندیشه حسن بصری. فصلنامه تخصصی ادیان و عرفان. سال هفتم. شماره ۲۵. صص ۲۳۲-۲۰۹.
شفیعون، سعید. (۱۳۸۸). احمد حرب اصفهانی نیشابوری. مجله علمی- پژوهی مطالعات عرفانی. دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان. شماره دهم. صص ۲۵۸-۲۲۵.
شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم. (۱۳۶۱). الملل و النحل. ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی. با مقدمه و تصحیح سیدمحمدرضا جلالی نائینی. بی‌جا: انتشارات اقبال.
عطار، فریدالدین محمد نیشابوری. (۱۳۸۲). تذکره الاولیاء. تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوّار.
گردیزی، ابی سعید عبدالحی بن ضحاک. (۱۳۶۳). زین الاخبار(تاریخ گردیزی). تهران: دنیای کتاب.
مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۷۷). فرقه‌های اسلامی. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: اساطیر.
مشکور، محمدجواد. (۱۳۶۸). فرهنگ فرق اسلامی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
مطهری، مرتضی. (۱۳۵۸). آشنایی با علوم اسلامی. قم: انتشارات صدرا.
مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد. (۱۴۱۱). احسن التقاسیم فی المعرفه الاقالیم. القاهره: مکتبه مدبولی.
منتگمری وات، ویلیام. (۱۳۸۰). فلسفه و کلام اسلامی. ترجمه ابوالفضل عزّتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
نامعلوم. (۱۳۸۷). تاریخ سیستان. به تصحیح محمدتقی بهار(ملک الشعرا). تهران: معین.
یاقوت حموی بغدادی. (۱۳۸۳). معجم البلدان (جلد دوم). ترجمه منزوی. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
هندوشاه استرآبادی، محمد قاسم. (۱۳۸۷). تاریخ فرشته از آغاز تا بابر. مصحح محمدرضا نصیری. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

Reflection on mysticism and Sufism in Iran and interaction between mystics and Sufis East-Sistani and Khorasani on each other in the early centuries of Islam

Dstali sanchooli[1]
Mansoor nikpanah[2]

Abstract

Islamic mysticism and Sufism one of the significant issues of social and cultural studies Sistan and Khorasan in the early centuries of Islam. This intellectual and social movement since the beginning of the first century, by asceticism and escape from worldly pleasures began in the Muslim world and in the next century Yafth¬Tr organization in East Iran, and many fans had obtained. Several factors such as the presence of Hassan Basri and his followers, Sufi Kramyh, Malamatia and in the development of mystical thought was effective in Sistan and Khorasan. In this article, it is up to the style library, Information and historical data collection and analytical method to investigate the causes of the spread of mysticism in Sistan and mutual influence on each other mystics and Sufis al-Sistani and Khorasani be addressed. Mysticism and Sufism in the third and fourth centuries achievements have positive and beneficial for local people to have And the religious fanaticism among the Khawarij and Sunni Hanafi and Shafei, murder and Gharthay with it in the past was due to the decrease.

Keywords: Mysticism, Sistan, Khorasan, The Interplay of Mystics and Sufis.

1. Professor of history department of zabol university
2. Phd faculty member higher educational complex of saravan (Corresponding Author)
mansoor.nikpanah@gmail.com